



REVISTA

SOCIEDAD  
Y RELIGIÓN

**INDAGANDO DIVERSIDAD EN LA  
PRODUCCIÓN DE DIFERENCIA.  
FORMACIÓN Y TRANSFORMACIÓN DE  
UN GRUPO ETNO-EVANGÉLICO EN  
SANTIAGO DEL ESTERO\***

*Inquiring diversity in the production of difference. Formation and transformation of an ethno evangelical group in Santiago del Estero.*

**MARIANA ESPINOSA**

---

CONICET, INDES, Universidad Nacional de Santiago del Estero.  
Lamadrid 1175, C.P: 4200, Santiago del Estero, Argentina  
marianaestherespinoza@yahoo.com.ar

Fecha de recepción: 14 de abril de 2011.

Fecha de aceptación: 11 de agosto de 2011.

Este artículo indaga sobre la diversificación de identidades socio-religiosas en un grupo de Hermanos Libres de Santiago del Estero (Argentina) a partir de un estudio antropológico sobre la producción de diferencia cultural. Primero, presentamos un planteo conceptual basado en los estudios de etnicidad que nos ayudará metodológicamente en nuestro propósito. Luego, nos abocamos a la formación de los Hermanos Libres en

---

\* El presente artículo retoma el trabajo de campo y reelabora parte de los análisis presentados en forma de ponencia en las VI Jornadas Internacionales Ciencias Sociales y Religión: Religión, Sexualidades y Poder del CEIL-PIETTE y V Reunión Científica del Grupo CLACSO.

la articulación entre Furniss, un misionero inglés y un grupo de árabes a principio de siglo XX. En tercer lugar, nos detenemos en la etnicidad como principio estructurador del grupo y de diferenciación social de la identidad evangélica, no sólo en relación al campo religioso y al espacio social sino al interior del propio grupo. Esto desembocaría en el último apartado, donde nos detenemos en las actuales tensiones que diversifican al grupo y fragmentan la identidad etno-evangélica.

Diversidad; Identidad; Grupo etno-evangélico.

*Inquiring diversity in the production of difference. Formation and transformation of an ethno evangelical group in Santiago del Estero.* This paper aims to investigate the diversification of socio-religious identities among an Open Brethren group from Santiago del Estero province (Argentina). In pursuing this objective we will do a study about cultural difference production from an anthropological perspective. First of all, we will present a conceptual viewpoint based on studies about ethnicity that will help us methodologically. Afterwards, we will make an approach to the Open Brethren conformation in the context of the articulation between an English missionary called Furniss and a group of Arabs, at the beginning of the 20th century. In third place, we discuss ethnicity as a structuring principle of the group and as a principle of social differentiation of the evangelical identity. This principle not only works in relation to the religious field and the social space but also, at the interior of the group. In the final section, we will discuss the current tensions that diversify the group and fragment the ethno-evangelical identity.

Diversity; identity; Ethno evangelical group.

## INTRODUCCIÓN

La restructuración del campo religioso en la Argentina, puede resumirse en la declinación de la hegemonía católica, una relativa desregulación del campo religioso y una creciente diversificación de creencias y confesiones religiosas en la región (Steil, Martín y Camurça, 2009). Tales procesos han sido desarrollados y

complejizados en la diversidad del espacio genéricamente llamado 'protestante' (Semán, 2006; Ceriani Cernadas, 2008; Algranti, 2010; Wyncarz, 2009; Seiger, 2007; Flores, 2008), en nuestro trabajo se analizará el caso de los Hermanos Libres.

Los sociólogos de la religión han señalado que los procesos que atraviesan y constituyen hoy el campo religioso recomponen de diversos modos las identidades, y así, señala Mallimaci, se generan tensiones "entre vivir una identificación en la comunidad o hacerlo desde procesos de individuación, entre una vivencia emocional, afectiva, ligada al momento en que se produce y otra que hace referencia a una tradición cultural, histórica, simbólica, plena de ritos y códigos" (2009: 20). Estos movimientos en las identidades religiosas se juegan en un campo "donde la pluralidad no sólo alude al reconocimiento de la diversidad de culturas y de universos simbólicos sino a la pérdida de hegemonías y perspectivas absolutizadoras" (Ameigeiras y Martín, 2009: 10).

En este artículo nos detendremos en la experiencia sociohistórica de los Hermanos Libres en la provincia de Santiago del Estero, región noroeste de la Argentina. De manera particular, interesa explorar las formas sociales en que la metáfora de la "tensión" encuentra lugar entre la actual introducción actividades innovadoras al interior del grupo y, por otro lado, las persistencias y resistencias de un sector identificado a un linaje de trazo étnico, concretamente sirio-libanés. En este contexto, el presente artículo propone dar cuenta de esta diversificación en las identidades socio-religiosas a partir de un estudio antropológico sobre la producción de diferencia cultural en donde se imbrican –no sin conflicto– pertenencias religiosas y étnicas.

Señalan Gupta y Ferguson que sin duda las identidades han sido menos fijas de lo que sugieren las aproximaciones estáticas y tipificantes de la antropología clásica, la pregunta por la

construcción identitaria debiera partir de tener en cuenta la actividad procesual e histórica en la que ésta se configura (Gupta y Ferguson, 1997). Seguramente la noción clásica de cultura -como entidad definida de pequeña escala, con rasgos o atributos determinados, inamovible, en equilibrio balanceado o autoreproducido, sistema de significados compartidos e individuos homogéneos- no ha ayudado demasiado a pensar en la producción de la diferencia más que en dos líneas acertadas pero incompletas: a) por la diferencia cultural en sí misma y b) como reacción a las amenazas en contra de la propia identidad.

Sin embargo, como recuerda Susan Wright (1998) los desarrollos teóricos de los estudios culturales y de la antropología postestructural y feminista, nos han llevado a comprender que las culturas no son, ni fueron nunca, entidades naturalmente definidas, sino “parte de un orden mundial dominado primero por el colonialismo y más tarde por las naciones estado, el capitalismo internacional y las agencias internacionales” (1998: 130). Esto nos conduce a pensar en los “contactos” y en los entramados de dominación como aquellos procesos co-productores de diferencia cultural, y entendemos que éste es un supuesto a ser integrado en los análisis de las formaciones y transformaciones identitarias del campo religioso.

## **PRESENTACIÓN DEL CASO**

Los Hermanos Libres son un movimiento evangélico surgido alrededor de 1825 en Irlanda e Inglaterra, la mayoría de sus fundadores y pioneros habían sido miembros de la iglesia establecida de ambos lugares. Señala un historiador del movimiento “que (esto) ayuda a comprender porque estos siempre han parecido ser más afines a los evangélicos anglicanos

que a otros”. “Esta afinidad fue y aún es tanto social como teológica: social, en el enérgico llamamiento a una clase media alta de los suburbios, y teológica en la teología calvinista moderada de ambos grupos cristianos” (Embley, 2003: 12) Motivó la creación del movimiento la desilusión hacia las crecientes denominaciones cristianas y los sistemas pastorales jerárquicos, por lo que estuvieron en búsqueda de la unidad entre los creyentes, no adoptaron denominación más que reunirse en el Nombre de Cristo a orar y celebrar la Cena del Señor. Entre 1835 y 1848 los “Hermanos” que hasta entonces habían logrado amplias congregaciones en Dublin (Irlanda), Plymouth y Bristol (Inglaterra), se dividieron por desacuerdos en las interpretaciones y la puesta en práctica de sus preocupaciones doctrinales. Entendemos que el grupo que más influirá en el sucesivo accionar misionero serán los llamados “Hermanos Libres” con los nombres de George Muller, Anthony N. Groves y Robert C. Chapman (Embley, 2003)

Llegan a la Argentina en 1882, de la mano de misioneros británicos emprenden la primera actividad evangélica en varios pueblos del noroeste argentino. En 1907 por consejo de Jaime Clifford llegan a Santiago del Estero los misioneros ingleses Alfredo Furniss y Diego Castles, luego lo acompañarán otros misioneros, pero es Furniss quien permanecerá en la provincia hasta su muerte (Mulki, 1961). Al poco tiempo de su llegada, Furniss comprará un terreno en la calle Belgrano donde construirá el edificio de la primera iglesia, que desde entonces se conocerá como la “Iglesia de Calle Belgrano”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Las iglesias o asambleas de los Hermanos Libres se llaman según el nombre de la calle en donde se encuentran ubicadas, así hablaremos de “la Iglesia de Calle Belgrano”, sin embargo en este artículo utilizamos un pseudónimo - “Belgrano”- para resguardar la identidad institucional. Cabe agregar que cuando en una ciudad o barrio se encuentra una sola iglesia, se la denomina

Para entonces Santiago del Estero estaba constituido por una elite criolla de ascendencia encomendara, que capitalizaba el poder simbólico y material, criollos de trazo indígena, indígenas y llegaban desde finales de siglo anterior españoles, italianos, aislados franceses y un gran número de sirios y libaneses.<sup>2</sup> La iglesia evangélica fundada por Furniss encuentra estabilidad cuando un grupo de árabes se convierten al “evangelio” y empiezan a colaborar con él constituyendo un cuerpo de Ancianos permanente. La característica árabe de la primera iglesia evangélica en Santiago del Estero la distingue de las primeras iglesias protestantes de finales del siglo XIX y principios del XX cuyo crecimiento estuvo ligado a la inmigración europea en regiones como el Río de la Plata, aunque este rasgo sí se enmarcaría en el proceso de encuentro entre variadas corrientes protestantes con sujetos y grupos de inmigrantes en el intento de

---

según el homónimo del lugar. Esta forma de llamar a las iglesias es producto de su anti-denominalismo, por esto mismo en el Fichero Nacional de Cultos No Católicos, luego de oponerse, optaron por registrarse como “Iglesia Cristiana Evangélica”, entendiendo que este sería el nombre más genérico.

<sup>2</sup> Mientras en el conjunto del país los inmigrantes árabes significaron una proporción muy reducida sobre el total de extranjeros (2.72% en 1914; 1.5% en 1960) en Santiago esta proporción fue notablemente alta a lo largo de todo el siglo 18.7% en 1914 y 27.8% en 1960, siempre sobre el total de extranjeros (Tasso 1988: 72). Hay que agregar que el número de inmigrantes en las provincias del NOA en general fue menor: en 1869, en Santiago representaban el 0,1%, en Catamarca y Tucumán 0,3%. Para el censo de 1914: en Santiago los inmigrantes alcanzan el 3,6% de la población, en Jujuy y Catamarca el 2,2%. Este aumento de todas formas se ve menguado por la situación de otras provincias: Buenos Aires, Capital, Mendoza y Santa Fe tenían para entonces más del 30% de su población de origen extranjero. Casos intermedios son Corrientes (7%), Salta (8,4%), San Luis (8,5%). Tucumán (9,7%) y San Juan (13,7%) (Tasso, 1988)

forjar una identidad colectiva e integración a la sociedad receptora.<sup>3</sup>

Nuestro trabajo se desarrolla en las siguientes partes. Primero, presentamos un planteo conceptual basado en los estudios de etnicidad que nos ayudará en nuestro propósito de trazar la construcción identitaria etno-evangélica. Luego, nos abocamos a la formación de los Hermanos Libres en la articulación entre el misionero inglés Alfredo Furniss y un grupo de árabes en el contexto de principio de siglo XX. En tercer lugar, nos detenemos en la etnicidad como principio estructurador del grupo y de diferenciación social. En el último apartado volvemos a nuestra preocupación contemporánea, las construcciones identitarias y la tensión observada al interior de los Hermanos Libres, tensión que diversificaría la identificación del grupo con el linaje étnico. El corpus empírico que sostiene este estudio se reparte entre fuentes históricas, bibliografía de origen confesional y material etnográfico que fui recogiendo en mi trabajo de campo con los Hermanos Libres desde 2008 a la actualidad.

## **APROPIACIONES PARA UN ANÁLISIS DE LA CONSTRUCCIÓN ETNO-RELIGIOSA**

Partimos del planteamiento general de Frederik Barth (1969) que consta de un argumento en tres partes relacionadas. En primer lugar, hacer hincapié en el hecho de que los grupos étnicos

---

<sup>3</sup> Sobre este asunto véase el trabajo de Paula Seiguer (2006 y 2007). Realizando una crítica a las categorías de ‘iglesias de transplante’ e ‘iglesias de injerto’, la autora, desnaturaliza la identidad protestante incorporando al análisis la diversidad del elemento protestante en su teología y formas de sociabilidad, los roles que estas iglesias cumplían, su importancia en la integración de los inmigrantes en la sociedad que los recibía, etc.

son categorías de adscripción e identificación utilizadas por los actores mismos y tienen características de organizar la interacción entre los individuos. En segundo término, en lugar de trabajar en base a una tipología de las formas de los grupos étnicos, se trata de explorar en los diferentes procesos que al parecer participan en la generación y conservación de los grupos étnicos. Para observar tales procesos, se pasa de un estudio clásico de la constitución interna y la historia de los grupos a un estudio de los límites étnicos y su persistencia.

Desarrollemos un poco esto. Los contenidos culturales que operan en las adscripciones étnicas (los rasgos diacríticos que los individuos exhiben para indicar identidad y las normas de moralidad), no se infieren de una lista descriptiva de los rasgos o diferencias culturales, estos dependerá de los factores socialmente relevantes a los sujetos situados en una estructura social (Barth, 1969).

Los aspectos culturales que señalan el límite pueden cambiar, pero es el hecho de que subsista la dicotomía entre ‘miembros’ y ‘extraños’, es el objeto de investigación: la producción de la diferencia. El establecimiento de este límite social, entraña en un mismo sujeto la coparticipación de criterios de valoración entre sujetos miembros del mismo grupo y por otro lado el reconocimiento de limitaciones para llegar a un entendimiento con otro grupo. Por tal motivo, la persistencia de los grupos étnicos en contacto implica no sólo los criterios y señales de identificación sino que también supone una *estructura de interacción* (Barth, 1969).

Completamos este postulado de centrarnos en los criterios de identificación que se juegan en y conforman una *estructura de interacción definiendo límites étnicos*, con el énfasis de los Comaroff (1992) en los *sistemas de desigualdad* operando en la



conformación de la etnicidad, esto ofrece una guía más precisa para indagar la formación y transformación de nuestro grupo de estudio.<sup>4</sup>

- (a) A diferencia del totemismo, la etnicidad es producto de procesos históricos que estructuran relaciones de desigualdad, es de algún modo el correlativo social y cultural de una forma específica de articulación entre grupos en la que uno extiende su dominio sobre el otro por medio de algún tipo de coacción. La doble naturaleza de la conciencia étnica – el hecho de que involucra la afirmación del propio colectivo como la negación de los otros- es una expresión cultural del estructuramiento de la desigualdad: surge en la medida que los grupos empiezan a representar y simbolizar su experiencia de un mundo de relaciones asimétricas “nosotros-ellos” (Comaroff y Comaroff, 1992).
- (b) Si bien la etnicidad es producto de procesos históricos concretos, tienden a adoptar el aspecto “natural” de una fuerza autónoma, un “principio” capaz de determinar el curso de la vida social. Esto, porque en el momento que la etnicidad afecta a la experiencia como un principio aparentemente independiente de clasificación y organización social brinda una motivación poderosa para la acción colectiva (Comaroff y Comaroff, 1992).
- (c) Si dejaran de ser imputables los marcadores que determinan aparentemente las relaciones de desigualdad, la desigualdad desaparecería, en este sentido se empezaría un proceso de

---

<sup>4</sup> Los Comaroff (1992) señalan cinco argumentos acerca de la naturaleza de la etnicidad en búsqueda de una postura analítica para dar cuenta del origen, la continuidad y la transformación de la etnicidad. Nosotros trabajaremos sobre los tres últimos argumentos, pues los dos primeros están comprendidos en el planteamiento de Barth.

negociación de las diferencias socioculturales. Los autores señalan una contradicción fundamental en este proceso, ya que cada actividad orientada a revertir desigualdades asignadas podría reforzar la primacía de la etnicidad como principio de diferenciación social. De tal modo la etnicidad podría ser perpetuada por factores muy diferentes a los que provocaron su origen y podría tener un impacto directo e independiente sobre el contexto en el que surgió (Comaroff y Comaroff, 1992).

En nuestro trabajo entendemos que las identificaciones de sirios y libaneses se juegan en y conforman una *estructura de interacción* (Barth, 1969) que define los límites del colectivo, éstas, entendidas en su dinámica y situadas históricamente devienen en *estructuras de desigualdad* (Comaroff, 1992). Agregando a esto las nociones de Nación (Segato, 1991) y de matrices provinciales como productoras de alteridad (Briones, 2005) –que veremos más adelante– creemos que podemos dar cuenta de la problemática de la inmigración árabe en Santiago del Estero en las primeras décadas del siglo XX y su desarrollo posterior, como asunto de identidad étnica.

A la luz de estas herramientas, fundamentaremos más adelante que la constitución de la primera iglesia evangélica se realiza con un grupo de árabes que se encuentra en un proceso que va de la marcación a la desmarcación de clase bien posicionada. Es aquí donde la etnicidad asociada al protestantismo, puede ser leída como principio estructurador del grupo (Comaroff, 1992). El siguiente apartado permitirá componer mejor estos postulados con el material empírico.

## FORMACIÓN DE LOS HERMANOS LIBRES EN SANTIAGO DEL ESTERO

### *Furniss y un grupo de árabes*

Los primeros años de la presencia evangélica fue motivo de inquietud para la ciudad. Los cultos eran frecuentemente interrumpidos por los alumnos del Colegio Nacional y otros vecinos, Alfredo Furniss sufría insultos y amenazas constantemente. En el análisis de una serie de cartas de principios de siglo, que Furniss enviara a *Echoes of Service*<sup>5</sup>, se puede observar frecuentemente referencias sobre ataques físicos y verbales de quienes “rechazaban el evangelio”, el sufrimiento de los misioneros por el extremo calor de la región, la “idolatría” y otras costumbres predominante entre los criollos, “la extensión de la lengua quechua” y el pedido de Furniss por “siervos que sirvan al Señor en estas tierras”. En estas mismas cartas son varias las referencias a la curiosidad y simpatía que mostraban los árabes con la obra evangélica, como así también al contacto que Furniss guardaba con algunos de ellos, en 1908 el misionero escribe: “Una cantidad de turcos muestran simpatía con su presencia cada domingo a la noche y aunque ellos no pueden entender muy bien el español, Dios puede bendecirles y salvarlos” (Bissio, 2007: 65).<sup>6</sup>

Mario Mulki, anciano de los hermanos libres, señaló en una entrevista que:

Don Alfredo trabajó solo hasta que encontró una comunidad árabe que le dio una acogida muy singular. La cuestión es que por el año 1929, un gran grupo de árabes ortodoxos se convirtieron al evangelio. Así se fueron

---

<sup>5</sup> Se trata de una revista de origen confesional sobre la obra misionera de los Hermanos Libres en el mundo, editada en Barth, Inglaterra. Las cartas analizadas fueron escritas entre 1907 y 1914 y publicadas por Carlos Bisio (2007).

<sup>6</sup> Carta de Alfredo Furniss, año 1908, editadas en Bisio (2007: 65).

ganando miembros de la comunidad sirio libanesa para la iglesia evangélica (Brizuela, 2007)<sup>7</sup>

Luis, misionero de los Hermanos Libres, recordaba: “Yo he llegado a ver en Calle Belgrano hasta doce Ancianos, después empezaron a morirse. Y de los doce, siete deben haber sido árabes y cinco criollos”.<sup>8</sup> Según otra fuente “hacia 1920 fueron las familias árabes Massuh y Mulki, quienes se incorporan y afianzan la obra”.<sup>9</sup> Entre los miembros más jóvenes de Calle Belgrano se sostiene un imaginario acerca de la afinidad entre sus abuelos (árabes) y “Don Alfredo”, como lo recuerdan a Furniss. Actualmente la Iglesia de Calle Belgrano es llevada adelante por ancianos y sobrevedores descendientes de las primeras familias árabes convertidas y su membresía por amplia red familiar que comparten este origen.

Las primeras familias que se convierten son de origen sirio, sin embargo los nombres de las trayectorias que vamos reconstruyendo encontramos tanto sirios como libaneses, esto encuentra sus razones en las lógicas de reproducción del grupo (la elección del “compañero idóneo”, las amistades, las relaciones comerciales entre árabes, etc.). Pero, interesa señalar que ambas nacionalidades se plantearon en términos de una sola colectividad, probablemente a partir de la marcación inicial de “turcos” como se los llamaba peyorativamente, en este sentido el rasgo étnico de la iglesia lo definimos en términos árabes comprendiendo tanto sirios como libaneses.

---

<sup>7</sup> Mario Mulki era uno de los ancianos más reconocidos no sólo en Santiago del Estero sino en todo el país, murió en Marzo del 2009.

<sup>8</sup> Entrevista a Luis, misionero de los Hermanos Libres, miembro de la Iglesia de Calle Belgrano.

<sup>9</sup> Folleto especial editado por el Colegio Alfredo Furniss a los 100 años de evangelización, año 2007, pp 5

### *La movilidad social de la colectividad árabe, entre la marcación y la desmarcación*

Este proceso de ensamble entre la propuesta de Furniss y el grupo árabe se lleva a cabo en un contexto más amplio de interés por la construcción de un perfil de nación en Argentina que tomando la metáfora del “crisol de razas”, se desarrollo en diversos modos de intolerancia étnica con predominio del patrón blanco europeo. Siguiendo a Rita Segato (1991), en la Argentina el modelo del crisol dio origen a una situación de discriminación generalizada, donde las personas étnicamente marcadas fueron convocadas o presionadas a desplazarse de sus categorías de origen para poder ejercer la ciudadanía.

La “igualación” fue percibida como una condición para el acceso a la ciudadanía, por lo tanto, como deseable y posible. Por otro lado, el lugar a partir del cual se excluye al otro, el horizonte desde donde se opera la exclusión es un lugar neutro, híbrido y desmarcado. Dice la autora, que se trata de una operación compleja por la cual los miembros de cada grupo se desplazan de un lugar de habla originario para posicionarse en ese lugar neutro, nacional y más abarcativo, para excluir, desde allí, a los que aún se encuentran fuera (Segato, 1991).

En esta línea de trabajo Claudia Briones (2005) dio cuenta cómo los estados provinciales y la configuración de sus naciones interiores también son instancias de formaciones locales de alteridad. En este sentido Briones habla de *economías políticas de producción de diversidad cultural*, que:

remite centralmente a ver cómo ponderaciones culturales de distinciones sociales rotuladas como ‘étnicas’, ‘regionales’, ‘nacionales’, ‘religiosas’, ‘de género’, ‘de edad’, etc., proveen medios que habilitan o disputan modos diferenciados de explotación económica y de incorporación política e

ideológica de una fuerza de trabajo –no menos que de una ciudadanía– que se presupone y re-crea diferenciada. En otras palabras, el punto es ver cómo se reproducen desigualdades internas –y renuevan consensos en torno a ellas– invisibilizando ciertas divergencias y tematizando otras, esto es, fijando umbrales de uniformidad y alteridad que permiten clasificar a disparejos contingentes en un continuum que va de “inapropiados inaceptables” a “subordinados tolerables”. (Briones, 2005: 15).

En el registro del planteo de Briones intentamos anclar en coordenadas provinciales, sin hacer juicio aquí a la noción de *economías políticas*, nos contentamos con llevar adelante un análisis sobre la inmigración árabe en Santiago del Estero, a través de su inserción y desarrollo en la sociedad, donde queremos dar cuenta de un movimiento que va de la marcación a la desmarcación social.

Creemos que en algunos componentes que ilustran la idea de reelaboración identitaria de los inmigrantes sirios y libaneses en Santiago del Estero (Tasso, 1987), aparecen nuevos elementos que configuran la identidad etno-evangélica. Nos referimos a dos componentes relacionados: el capital económico, mediante una modificación en la estructura ocupacional entre 1900-1930 y 1930-1980; y en el capital simbólico, como eficacia simbólica del capital económico y la participación de estos inmigrantes en el escenario público.

Hacia 1900 los bajos niveles de instrucción y la escasez de recursos entre los sirios y libaneses, favorecieron la opción por la venta ambulante: telas, elementos de costura, adminículos para el aseo y el adorno personal eran algunos de los objetos puestos en circulación. Dirigidos a familias suburbanas y rurales, estos productos hallaban rápida colocación en regiones donde la red comercial estaba aún insuficientemente desarrollada. Señala Tasso (1987) que a raíz de su notoria dedicación a la venta ambulante, el inmigrante árabe fue calificado como poco provechoso de

acuerdo a las necesidades del país, y cita “la inmigración siria, exótica y poco útil a nuestro medio, pues la mayoría se compone de vendedores ambulantes (...)” (Tasso, 1987: 326).<sup>10</sup>

Alejandro Schamun un defensor de los sirios, periodista y director de *Assalam*, un diario del periodo, intervenía en estas apreciaciones negativas de la comunidad visitando a los inmigrantes y hablándoles de “(...) extinguir completamente el comercio ambulante, que no hace honor por supuesto al esfuerzo del elemento sirio, que se ha caracterizado por su tenacidad, su constancia para el trabajo, sus condiciones de sobriedad y economía, y su respeto al orden social (...)” (Tasso, 1987: 327).<sup>11</sup> También, hacia fuera del colectivo propagaba su defensa hacia los sirios para vencer el prejuicio que existía hacia los árabes en las primeras décadas del siglo.

A comienzos de la década de 1920 la colectividad sirio-libanesa encuentra algunos ejemplos sociales de “adaptación exitosa”. En la prensa del período aparecen historias de vida de empresarios árabes exitosos, se destaca la habilidad y el tino en los negocios, la capacidad de trabajo y cierta indiferencia política. Esto sería grato a los oídos de la sociedad criolla santiagueña, la capacidad de hacer fortunas sin participar de cuestiones políticas, al punto de proponerlos como arquetipos de la época, sin embargo, hacia 1920 se registra la participación de árabes en especial libaneses en el escenario político. Más adelante (en los '40 y los '50) los éxitos económicos y políticos inscriptos en las trayectorias personales de algunos personajes se convierte en la imagen pública de la colectividad (Tasso 1987 y 1988).

---

<sup>10</sup> La cita corresponde al discurso del Dr. Wenceslao Escalante en el Parlamento, Memoria de la Dirección Nacional de Migraciones de 1903, pp.55- 56.

<sup>11</sup> Testimonio de José Flaja.

Tasso registra que entre 1930 y mediados de los 1980 entre los árabes predominó el comercio urbano, el comercio mayorista se intensificó, surgió y se consolidó la explotación forestal (1988), lo que da cuenta de una extendida movilidad en la estructura ocupacional. Estas actividades, reconfiguraron el grupo en términos de una burguesía que según un valor diferencial en el espacio social del poder, esto es, el capital económico y su eficacia simbólica, fue recomponiendo exitosamente la marca árabe que otrora había sido estigmatizada en des-marcación de clase bien posicionada.

Entonces, el colectivo árabe se desplaza en un movimiento que va de inmigrantes marginales -dentro del grupo de inmigrantes más amplio, tanto por no estar en los grupos preferidos para el poblamiento y por la experiencia de la primera década-, hacia el encuentro de un espacio de inserción social tal que modificó el estatuto de su marcación.

En este marco de movilidad ocupacional y social y de reelaboración identitaria del colectivo árabe, se consolida la primera iglesia evangélica con marcado rasgo étnico. Este proceso no se hizo de modo autónomo, creemos que los componentes señalados y los cambiantes escenarios en los que trascurrió la reelaboración identitaria de la colectividad en general influyeron en la dirección de aquellas familias que se comunalizaron en torno a la propuesta evangélica del misionero inglés. En tal sentido es llamativo observar que ya en el último cuarto de siglo XX sólo dos grupos destacaban el trazo étnico árabe: la iglesia ortodoxa y la iglesia evangélica, mientras que el resto de la colectividad árabe si bien mantenía marcados rasgos identificatorios, estos no constituían con intensidad límites culturales con el resto de la sociedad.

Recapitulando:



- En el proceso de movilidad social y de reelaboración identitaria de los inmigrantes sirios y libaneses en Santiago del Estero, surge la comunalización dirigida hacia la iglesia evangélica, por lo que será este movimiento de marcación a desmarcación elemento constitutivo de la composición social de la minoría religiosa.
- En ese movimiento, el componente étnico pasa de ser constitutivo del grupo a principio de diferenciación, incluso de distinción social. Por lo tanto, aquí la etnicidad persiste pero por factores diferentes a los que provocaron su origen. Contemporáneamente los procesos de identificación con el componente étnico ayudarían a comprender las tensiones actuales al interior de los Hermanos Libres.

## **LA ETNICIDAD COMO PRINCIPIO DE DIFERENCIACIÓN SOCIAL**

Volviendo a los Comaroff (1992), decíamos que si dejaran de ser imputables los marcadores que determinan las relaciones de desigualdad, la misma desaparecería, sin embargo cada acción orientada a revertir las desigualdades podría reforzar la etnicidad como principio de diferenciación social e incluso producir nuevas desigualdades.

Incorporando este planteo al análisis del movimiento de marcación a des-marcación de la comunidad árabe en Santiago del Estero, esto es de inmigrantes marginales a una burguesía ascendente, entendemos que la etnicidad se convierte en principio de diferenciación social de la identidad etno-evangélica, no sólo en relación al campo religioso y al espacio social sino al interior del propio grupo a medida que incorpora otros elementos además del árabe.

Aunque la actividad proselitista de los Hermanos Libres haya sido menor en relación con otros grupos evangélicos, a lo largo del siglo XX incorporó a diferentes familias que no cargaban el trazo étnico, principalmente criollos que trabajaban en los comercios de los árabes y tardíamente la apertura de un colegio cristiano fue el principal espacio de proselitismo. En el relato de creyentes de distintas generaciones es observable esta primacía del componente árabe y la referencia a prácticas de interdicción hacia aquellos que no cargan el trazo étnico, esto es, prácticas tendientes a socavar la subjetividad de aquellos (nuevos) marcados. Exponemos aquí algunos testimonios donde se observan estos elementos. Una mujer de 70 años, miembro de la Iglesia Calle Belgrano, recuerda el predominio árabe en las iglesias y cuenta parte de su experiencia:

Mi abuela (...) había conocido el evangelio por medio de Don Alfredo Furniss, luego ella lo había invitado a él a hacer reuniones de evangelización en la casa de ella. Bueno... y el iba periódicamente a Beltrán, con otra gente de aquí que ya eran evangélicos, los árabes, los árabes de aquí, los... este... pero también había criollos, había un criollo, un señor catamarqueño que no sé por qué vivía aquí.<sup>12</sup>

Esta creyente se aleja de la iglesia y regresa siendo adulta luego del golpe que sufrió por su separación matrimonial, cuando hablamos del pasado y de las razones por las que ella se aleja de la iglesia:

Yo a los 13 años he levantado la mano diciendo que recibía a Cristo, pero yo lo he hecho porque había muchas chicas de mi edad que habían hecho eso, y además como hacían unas conferencia tan lindas, y servían en la mesa y daban de comer y yo también quería participar de eso: me he

---

<sup>12</sup> Entrevista a una miembro de la Iglesia de Calle Belgrano. El día 12 de agosto de 2010. Cabe Aclarar que reservamos la identidad de todos nuestros informantes por respeto a sus decisiones y acuerdo con antelación a la grabación de las entrevistas.

bautizado a los 17 años. Pero, los criollos no nos integrábamos con los árabes, yo no tenía amigas ahí, porque las chicas no se juntaban, las árabes con las criollas, entonces yo había encontrado amigas afuera de la iglesia, en la escuela. Así que yo no hacía como ellas, a ellas las tenían muy encerradas, ni al cine iban, aunque si se escapaban e iban. A veces nos encontrábamos todos en el cine. Pero en los árabes se notaba más que en nosotros.<sup>13</sup>

En una entrevista, Luis (adolescente) hacía un comentario sobre los hermanos de la Iglesia de Calle Belgrano, donde predominan los descendientes de las familias árabes:

Ellos son tranquilos charlan entre ellos, hay muchos grupos al interior de los jóvenes. Y cuando yo estoy ellos se matan de risa, hago bromas todo el tiempo, así como soy yo. Y yo me pregunto ¿de qué se ríen cuando no estoy yo? No se por qué son así... Quizás la clase, ellos son de otra clase (...) [silencio prolongado]. Son aburridos.<sup>14</sup>

Por último, mostramos un dialogo entre madre (Susana) e hija (Ángela) creyentes de una iglesia de los Hermanos Libres. En el marco de la entrevista conversábamos sobre el nuevo líder de jóvenes de la iglesia donde ellas concurren, se trataba de un líder perteneciente al linaje creyente de trazo étnico:

Ángela: (...) es que ni en papel, ni por voto, porque un día ha dicho "voy a ser líder". ¡No!

Susana: Por herencia será.

Ángela: Porque no tiene tampoco...

Susana: Por herencia y porque el abuelo era el pastor.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Idem.

<sup>14</sup> Entrevista a un creyente adolescente de los Hermanos Libres. El día 11 de Agosto de 2010

<sup>15</sup> Entrevista a madre e hija creyentes de los Hermanos Libres. El día 11 de Agosto de 2010.

Estos testimonios sobre algunas familias árabes y sobre la Iglesia de Calle Belgrano no dejan de tener rasgos de cierta excepcionalidad y señalar un estado diferente de las relaciones entre los hermanos, como observaremos en el último apartado. Pasamos a explicar esto. Al tratarse de iglesias en donde la gran mayoría de sus miembros nacen en familias evangélicas o se convierten en la edad temprana, en donde la ética y la cosmovisión religiosas trabajan como estructuras estructuradoras bien arraigadas y de gran eficacia simbólica, las resistencias, los conflictos, los malestares operaron y operan aún subrepticamente y bajo formas diferentes a otros grupos evangélicos (como el pentecostal donde el conflicto deviene en la fisión institucional). En este sentido los relatos de nuestros informantes son osados y marcan un quiebre al anteponer con el entrevistador su propia subjetividad.

Hay que agregar que los Hermanos Libres en Santiago del Estero, siguiendo al resto de las asambleas en el país, se presentan ante el resto de las denominaciones y la sociedad como una “unidad” de intensos lazos sociales entre sus iglesias, “una demostración viva de los principios, ideas, motivos y acciones de una verdadera comunidad cristiana; un boceto y modelo de lo que la sociedad será en su totalidad al aceptar a Cristo como Señor; una muestra en miniatura del Reino de Dios sobre la Tierra” (Bissio, 1982: 9). En Santiago del Estero esa “unidad” es representada en los descendientes de una comunidad étnica laboriosa, éticamente formada en el cristianismo y altamente diferenciada de la “idólatra” sociedad católica santiagueña.

Ahora bien, ¿cómo se sostuvo esa unidad en un interno heterogéneo y no étnico? Probablemente, como se observa en el diálogo de Ángela y Susana, el trazo árabe en los lugares de autoridad haya sido y continúe siendo una de las principales

estrategias para el sostenimiento de esa unidad. En efecto, a pesar de la incorporación del elemento criollos, en la actualidad sigue siendo importante el dominio de los descendientes de las familias árabes pioneras en la trama de la congregación y el predominio casi completo del trazo étnico entre los ancianos (núcleo duro) y líderes (cuadros medios) de las iglesias.

### **TENSIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN IDENTITARIA CONTEMPORÁNEA ENTRE LOS HERMANOS LIBRES**

La idea de pluralidad religiosa como el reconocimiento de la diversidad de culturas y de universos simbólicos así como a la pérdida de hegemonías y perspectivas absolutizadoras (Ameigeiras y Martín, 2009: 10), naturalmente nos lleva a metáfora de la tensión en las construcciones identitarias (Mallimaci, 2009) y a las formas sociales en que ésta se desarrolla entre los Hermanos Libres. Durante el trabajo de campo observamos malestares, disgustos y opiniones contrapuestas al interior de las asambleas de los Hermanos Libres, con el tiempo pudimos advertir que una dimensión central en esas tensiones refería a una diversificación en los procesos de identificación, el grupo que empezaba a crecer entre las iglesias respetaba pero interpelaba la centralidad del linaje árabe pionero como diacrítico legítimo y legitimante.

La tensión que describiremos en este apartado se desarrolló entre dos sectores. Uno en torno a “Hechos”,<sup>16</sup> un grupo de jóvenes conformado por miembros de diferentes iglesias de Hermanos Libres de Santiago del Estero, se formó a mediados de 1990 con el propósito de llevar a cabo actividades que vinculasen actividades religiosas y la recreación social de los jóvenes. En los

---

<sup>16</sup> Se trata de un pseudónimo para proteger la identidad del grupo.

últimos años volvió a cobrar impulso con la organización de campamentos, reuniones conjuntas y otras actividades especiales que movilizaron a buena parte de los jóvenes, ganándose la admiración de algunos y la preocupación de otros. Por otro lado, un sector identificado con el linaje árabe pionero. Este grupo se encuentra presente en todas las asambleas en una suerte de red familiar de ascendencia siria y libanesa (más amplia a los descendientes directos de los pioneros) y que suele estar ubicada en los lugares de autoridad. La Iglesia de Calle Belgrano, la primera de Hermanos Libres y de evangélicos en la provincia, capitaliza y simboliza este linaje étnico-religioso. Teniendo de fondo un conflicto entre ambos sectores, queremos dar cuenta de la posibilidad de otras construcciones socio-religiosas que interpelan la identidad étnica de este grupo evangélico.

A comienzo del 2010 el grupo inter-iglesia Hechos había anunciado un campamento destinado a los jóvenes Hermanos Libres para los días 10, 11, 12 y 13 de julio. Dos semanas antes de esta fecha, se anuncia desde la Iglesia de Calle Belgrano una serie de Conferencias Nacionales Juveniles para el 9, 10 y 11 de Julio. Esta superposición de fechas generó un malestar generalizado entre los miembros de Hechos.

La comisión del grupo Hechos se reunió y discutió la posibilidad de cambiar la fecha del Campamento, una serie de cuestiones estaban presente en esa discusión: (a) Calle Belgrano injustamente había superpuesto la fecha, “ellos habían puesto después la fecha sin importarles digamos el campamento, sabiendo o no” (José). “Viéndolos desde un punto de vista positivo en realidad la gente de Calle Belgrano, no sabía que ese fin de semana Hechos había organizado el campamento (...)” (Luis). (b) Cambiar de fecha significaba mostrar debilidad, “era como mostrar debilidad ante lo que una sola iglesia estaba

organizando” (José) “Todos los de Hechos estaban resentidos con los de Calle Belgrano” (Luis).

Después de esa primera semana el grupo Hechos decidió modificar la fecha de su campamento para el fin de semana siguiente a la fecha en disputa. La razón según los protagonistas fue “demostrar humildad, ser humildes más allá de que hacer el campamento era correcto”. Luego de tomar esta decisión cobró sentido una tercera actividad importante para los Hermanos Libres que se lleva a cabo tradicionalmente todos los 9 de Julio en una localidad cercana, “las Conferencias de Beltrán”. Los miembros de Hechos, sumaba a su descontento, que Calle Belgrano no haya previsto esta fecha tan importante, alegando en cambio que ellos si, pues antes de planificar el campamento habían tenido el recaudo de consultarle al anciano de Beltrán y así mostrar respeto hacia su actividad. Involucrando esta tercera actividad los miembros de Hechos deciden hacer algo al respecto. Una vez tomada la decisión de cambio de fecha, los acontecimientos se presentaron así:

-El Sábado 3 de Julio, hubo reunión conjunta de Hechos, allí les llega un mensaje de parte de líderes de jóvenes de Calle Belgrano pidiéndoles que anuncien las Conferencias Nacionales de Jóvenes. Los líderes de Hechos anuncian las Conferencias Nacionales de Jóvenes de Calle Belgrano, aunque anuncia con mayor entusiasmo que el día Sábado 10 de julio se iba a llevar la reunión conjunta de Hechos a la iglesia de Beltrán, se alquilaba un colectivo y estaban todos invitados a visitar el pueblo vecino.

-El viernes 9 de julio, Hechos invita a otros jóvenes y asiste a las Conferencias de Calle Belgrano. Con antelación, habían acordado con los líderes de esta iglesia, que en el marco de las conferencias se les daría diez minutos para promocionar el Campamento, efectivamente se hace este anuncio.

-El sábado 10 Julio, Hechos se lleva un gran número de jóvenes a Beltrán, faltando todos a las Conferencias Nacionales de Jóvenes organizada por Calle Belgrano.

-El domingo 11 de Julio, cada uno regresa a su iglesia.

Tanto los campamentos como las conferencias, son actividades por excelencia características de los Hermanos Libres. El campamento, sobresalió como una actividad tendiente al conocimiento mutuo entre los hermanos de diferentes asambleas del país y la latente búsqueda del compañero/a idóneo/a para formar familias cristianas. Las conferencias, quizás constituyan la actividad organizacional por excelencia del movimiento en su rechazo a los organigramas jerárquicos y el establecimiento doctrinal, pues tales reuniones sirvieron para unificar criterios bíblicos y consideraciones sociológicas. En 1910 se crearon las Conferencias Generales, con la entonces preocupación de un incipiente campo evangélico que se iba constituyendo y la amenaza de asimilación de otras corrientes que eso acarreaba. No dejaron de sucederse a lo largo del siglo y constituyeron un encuentro entre los ancianos, líderes y jóvenes de las asambleas de toda la Argentina. Cada provincia fue creando sus propias tradiciones de conferencias tomando el ejemplo de las Conferencias Generales, Santiago del Estero no fue ajeno a esto.

Simbólicamente las conferencias tienen una importancia superior al campamento y son sostenidas por los descendientes de los pioneros en toda la Argentina, en el caso de Santiago del Estero por el grupo de trazo étnico. Creemos que por este motivo, en buena parte, la comisión de Hechos no pudo persistir con la fecha inicial del campamento, pero el haber resistido en un primer momento y después, con astucia, haberse “redimido” de lo que para ellos fue una afrenta es un claro gesto que interpela y moviliza al sector identificado al linaje árabe pionero. Por otro



lado, entendemos que Hechos no está rechazando las conferencias como actividad distinguible de los Hermanos Libres, pues de hecho recurren a las Conferencias de Beltrán -no sólo como estrategia ya que a lo largo de nuestro trabajo hemos observado a los jóvenes organizarse para conferencias en distintos lugares-, sino el dominio que los creyentes que se identifican al linaje árabe pionero mantienen sobre esa actividad y otras.

Aunque no la desarrollaremos en este trabajo, cabe agregar otra situación que pudiera estar operando en esta tensión manifiesta por la superposición de “fechas” del campamento y las conferencias. Un año antes de estos sucesos mueren dos Ancianos de mucho prestigio en la obra de los Hermanos Libres en Santiago del Estero, incluso en el país, tales ausencias movilizaron la ocupación de los lugares de autoridad (ancianos, sobreveedores, líderes de ministerios) como así también la preocupación de todas las asambleas por los intereses encontrados en la remoción y acomodación de los miembros. Si bien, en términos generales no hubo grandes cambios, es preciso señalar que constituyeron tiempos propicios para interpelar como así también restaurar el dominio del trazo árabe pionero.

## **CONCLUSIONES**

Nos propusimos dar cuenta de la formación y diversificación de las identidades socio-religiosas de un grupo que presentaba un área de vacancia en los estudios sociales de religión, los Hermanos Libres o Asambleas de Hermanos, como son conocidos desde sus inicios en Gran Bretaña y en nuestra región principalmente por haberse resistido a una nominación más que la de “reunirse en el Nombre del Señor Jesucristo” y procurar la libertad de todos los creyentes para el ejercicio del sacerdocio. A pesar de esto y otros

de sus puntales fundadores, a raíz de su larga y continua presencia en la Argentina los Hermanos Libres han sido reconocidos por sus hermanos de otras iglesias y movimientos como “tradicionalistas” y “conservadores”. Su estudio resulta de gran importancia para algunas provincias del noroeste argentino como Santiago del Estero, Salta, Tucumán y Jujuy, donde muchos de los misioneros y colportores dicen haber “llevado por primera vez el evangelio a estas tierras” en los primeros años del siglo XX, un contexto de gran fluido migratorio y cambios modernizadores por lo que el establecimiento de las primeras iglesias evangélicas constituyeron un asunto de articulación identitaria en una compleja configuración cultural.

Primero, intentamos dar cuenta de que en los años de 1920 en Santiago del Estero y sus alrededores la obra de los misioneros ingleses se consolidó con la conversión de algunas familias sirias. Se trató de un periodo “especialmente” de formación de alteridades en el naciente espíritu nacional (Segato, 1991), sin embargo estos procesos de formación de la diferencia, fueron diferentes según las articulaciones provinciales, entendidas como estructuras de interacción que fijan “umbrales de uniformidad y alteridad” (Briones 2005), en este plano es que colocamos el análisis del colectivo árabe. Pudimos observar que la incorporación de las familias sirias a la obra evangélica se hizo en un momento de movilidad social y simbólica de los árabes, lo que era inicialmente era una marcación de inmigrantes rechazados paso a ser desmarcación de una burguesía ascendente.

Luego, reteniendo el planteo de los Comaroff (1992), observamos que este movimiento hacia la desmarcación de los árabes convirtió un rasgo cultural de la iglesia evangélica en un elemento de *diferenciación social* de un grupo que tenía que cuidar una frontera con dos elementos entrelazados, lo étnico-árabe y lo

evangélico. De esto dan cuenta los testimonios de los creyentes más longevos que recuerdan la división entre criollos y árabes en las primeras décadas del siglo y también lo siguen dando cuenta los testimonios más recientes y actuales.

En el último apartado volvimos a la metáfora de la tensión identitaria en el campo religioso contemporáneo y las formas sociales en que se manifiesta en los Hermanos Libres, una tensión que diversificaría la identificación del grupo con el linaje étnico pionero. Durante el trabajo de campo, aquella primera imagen de “unidad”, de intensos lazos entre sus asambleas y el predominio naturalizado del trazo étnico entre los cuerpos de Ancianos y líderes, se fue desdibujando cuando advertimos malestares, desacuerdos y entredichos entre las dos facciones. Así, entendimos que el grupo inter-iglesia que crecía a pasos agigantados (Hechos) con sus actividades y presencia empezaba a interpelar el dominio de los creyentes identificados al linaje árabe pionero.

Queda por investigar la complejidad del estado actual de las relaciones entre los Hermanos Libres y relacionarlo con las actuales condiciones del campo religioso que pudieran influir en diferentes direcciones en las transformaciones identitarias. Por el momento son observables las actividades de algunos creyentes, identificados con el linaje árabe pionero, realizando tareas tendientes a la reorganización de las redes de ancianos y líderes, mientras que otros sectores que no cargan el trazo étnico (y otros que si lo cargan pero tienen posicionamientos contrarios), vuelven posibilidad la diversificación de la identidad étnica estructurada en la historia y el relato nativo de los Hermanos Libres en Santiago del Estero.

## BIBLIOGRAFÍA

1. Algranti, Joaquín (2010) *Política y religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social de las megas iglesias evangélicas en la Argentina*, Buenos Aires, Ediciones CICCUS.
2. Ameigeiras, Aldo y José Pablo Martín (2009) "Introducción", en Aldo Ameigeiras y José Pablo Martín (comps), *Religión, Política y Sociedad. Pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*, Buenos Aires, Prometeo.
3. Barth, Frederik (1969) "Introducción" en *Ethnic Groups and their Boundaries*, Boston, Little Brown.
4. Briones, Claudia (2005) "Formaciones de Alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales", en *Cartografía Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, Buenos Aires, Antropofagia.
5. Ceriani Cernadas, César (2008) *Nuestros Hermanos Lamanitas. Indios y frontera en la imaginación mormona*, Buenos Aires, Biblos.
6. Comaroff, Jean y John Comaroff (1992) *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder, Westview Press.
7. Flores, Fabián Claudio (2008) "Los Adventistas del Séptimo Día en la Argentina y su 'proyecto de colonización'. Aportes desde un análisis histórico" *Sociedad y Religión*, 30-31, pp. 91-106.
8. Gupta, Akhil y James Ferguson (1997) "Beyond "Culture": Space, Identity and the Politics of Difference", en *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*, Duke University Press, Durham y Londres.
9. Mallimaci, Fortunato (2009) "Cuentapropismo religioso: creer sin ataduras. El nuevo mapa religioso en la Argentina urbana", en Ameigeiras, Aldo y José Pablo Martín (comps), *Religión, Política y Sociedad. Pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*, Buenos Aires, Prometeo.
10. Segato, Rita Laura (1991) "Uma Vocaçao de Minoria: A Expansao dos Cultos Afro-Brasileiros na Argentina como Processo de Reetnizacao", *Dados* 34(2) pp. 249-78

11. Seiger, Paula (2006) “¿Iglesias de trasplante? ¿Iglesias de injerto? Un replanteo de la clasificación usual de las iglesias protestantes en la Argentina entre 1870 y 1910”, ponencia presentada en el I Simposio sobre Religiosidad, Cultura y Poder/ II Jornadas GERE, Buenos Aires, 22 y 23 de junio.
12. \_\_\_\_\_ (2007) “‘Ser de Cristo’: Prácticas, ideas y recepción del protestantismo entre los sectores populares inmigrantes en Buenos Aires, c. 1870-1910” *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 62, pp. 129-150.
13. Semán, Pablo (2006) *Bajo continuo. Exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva*, Buenos Aires, Editorial Gorla.
14. Steil, Carlos Alberto, Eloísa Martín y Marcelo Camurça (coords.), (2009) *Religiones y Culturas. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Biblos.
15. Tasso, Alberto (1988) *Aventura, trabajo y poder. Sirios y libaneses en Santiago del Estero (1880-1980)*, Buenos Aires, Ediciones Índice.
16. \_\_\_\_\_ (1987) “Migración e identidad social. Una comunidad de inmigrantes en Santiago del Estero”. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 6-7, pp. 321-336
17. Tenti, María Mercedes (2007) “Iglesia y Sociedad a principios del siglo XX. Creación y organización de la diócesis de Santiago del Estero”, *Nuevas Propuestas: Revista de la UCSE*, 41, pp.149-171
18. Wright, Susan (1998) “The politicization of culture”, *Anthropology Today* 14(1), pp.7-15.
19. Wyncarz, Hilario (2009) *Ciudadanos de dos mundos. El movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*, Buenos Aires, UNSAM.

## FUENTES

1. Bisio, Carlos (1982) *Nuestros Primeros Pasos*, Buenos Aires, Librería Editorial Cristiana.
2. Bisio, Carlos (comp.), (2007) *Congregados en su nombre*, Buenos Aires, Librería Editorial Cristiana.
3. Brizuela, Esteban (2007) “El centenario de la Iglesia Evangélica (entrevista a Mario Mulki)” *La Columna*, 704.

4. Colegio Alfredo Furniss (2007) Folleto especial, p. 5
5. Embley, Peter L. (2003) *The origins and Early Development of the Plymouth Brethren*, St. Paul's College, Cheltenham.
6. Mulki, Pedro (1961) "Cincuenta años de testimonio. La obra del Señor en Santiago del Estero", *Revista el Sendero del Creyente*, 5, pp. 127-130